

الفعل عند الأشاعرة في ضوء جدلهم مع المعتزلة

د. خالد السيوطي^(*)

إن موضوع الفعل سواء أكان إلهيًا أم إنسانيًا من الموضوعات المثارة في الفكر الإنساني عامة، وكان قد شغل علماء العقيدة، والفلسفة، والمتكلمين والصوفية، وكذلك السياسيين، ولا نعدو الحقيقة إذا قلنا عامة الناس كذلك، ولكن على قدر علمهم ومداركهم.

وهذا الموضوع هو أحد الملامح الرئيسية في الفكر الأشعري؛ حيث يمثل صعوبة خاصة لدى الدارسين، والباحثين، لدرجة أنه إذا صعبت قضية ما على الدارسين في مجال العقيدة، وكانت بالنسبة إليهم غامضة قالوا إنها أخفى من كسب الأشعري، فجرت هذه المسألة - الفعل عند الأشاعرة - مجرى المثل في صعوبتها.

وقد تندر أحد الشعراء بصعوبة هذا الموضوع، فقال^(١):

مما يقال ولا حقيقة تحته معقولة تدنو إلى الأفهام

الكسب عند الأشعري والحال عن د البهشمي، وطفرة النظام

ولا ريب أن هذه القضية تختص بعلاقة كل من القدرة الإلهية والقدرة الإنسانية في إيجاد ووقوع الأفعال البشرية؛ ومن ثم ستعرض هذه الدراسة

(*) مدرس بقسم الدراسات الإسلامية - كلية الآداب بسوهاج .

(١) منهاج السنة النبوية: ابن تيمية - تحقيق د. محمد رشاد سالم - ج ١ - ص ٤٥٩ -

مؤسسة قرطبة - ط ١٤٠٦هـ.

لمفهوم القدرة الإلهية في الفكر الأشعري، وأثر هذه القدرة الإلهية في الفعل الإنساني، وكذلك أثر القدرة الإنسانية الحادثة في الفعل، وهل هي قدرة حادثة الفعل أو سابقة عليه، إلى آخر هذه الأمور التي كانت موضع خلاف وجدل بين أكبر مدرستين كلاميتين ظهرت في تاريخ الفكر الكلامي الإسلامي، ألا وهما المعتزلة والأشعرية.

وكان الباعث وراء هذه الدراسة هو محاولة متواضعة لإثبات أنه كان يوجد اتفاق لدى المتكلمين في عمومهم على مسئولية الإنسان عن أفعاله؛ ولهذا فقد كان البحث يعتمد على المنهج التركيبي التحليلي والمقارن؛ لبيان مدى اتفاق واختلاف المدرستين المذكورتين فيما سبق حول هذه المسألة.

* *

مفهوم الفعل عند الأشاعرة وأهميته

بعد أن أشرنا في المقدمة إلى مدى اهتمام الفكر الإنساني بالفعل، وصعوبة هذا الموضوع في الفكر الأشعري على وجه الخصوص، فإنه يجدر بنا أن نبين مفهومه، وأهميته في هذا المذهب.

إن الفعل عند الأشاعرة يعني تأثير الشيء في غيره^(١)، وهو بذلك يكون عكس الانفعال الذي يعني اتصاف الشيء بتأثره عن غيره^(٢)، فالفعل تأثير والانفعال تأثر.

ويحتل الفعل لدى الأشاعرة سواء أكان إلهيا أم إنسانيا مكانة خاصة، فكانوا إذا أرادوا إثبات أن الله تعالى عالم احتجوا بأن أفعاله تعالى جاءت محكمة متقنة، كما تدل المشاهدة على ذلك، ومما هو معلوم بالبدهة أن فاعل الفعل المحكم المنقن يجب أن يكون عالما^(٣).

والله تعالى فاعل بالاختيار؛ لأنه يقصد إلى إيجاد النوع المعين، وشرط القصد إلى إيجاد هذا النوع المعين هو تصور ماهيته، وعلمه بلوازمها وآثارها^(٤).

وكذلك الحال إذا أراد الأشعريون إثبات الإرادة الإلهية نراهم يلجأون إلى القدرة الإلهية التي تؤثر في إيجاد الأشياء، وهي صالحة للإيجاد في كل الأوقات والأزمان، أما الذي يخص هذه الأوقات فهو الإرادة الإلهية الصالحة للتخصيص في كل الأوقات^(٥).

(١) معالم أصول الدين: للرازي فخر الدين محمد بن عمر الخطيب - تقديم عبد الرؤوف

سعد - ص ٣١ - مكتبة الكليات الأزهرية - دون تاريخ.

(٢) المصدر السابق نفس الصفحة .

(٣) المصدر السابق - ص ٥٠ .

(٤) المصدر السابق - ص ٥٠، ٥١ .

(٥) معالم أصول الدين - ص ٥٤ .

وقد اهتم الأشاعرة بكيفية حدوث الأفعال التي تقع في حياتنا المعيشة، وأثر كل من القدرة الإلهية والإنسانية في إحداث، أو إيجاد هذه الأفعال، وهذا يدفعنا لمحاولة التعرف على كيفية حدوث أفعالنا عند الأشاعرة.

شروط تحقق حدوث الفعل :

إذا تأملنا بشيء من التأملي موقف الأشعرية من وقوع الفعل، وحدثه حدوثاً حقيقياً، فإنه من الضروري أن يتحقق لذلك الفعل شرطان:

- مُحدث يحدث هذا الفعل على حقيقته.

- أن يكون هذا المُحدث قاصداً إلى إحداث أو إيجاد هذا الفعل^(١).

ويذكر الإمام أبو الحسن الأشعري أنه لا يجوز إضافة الأفعال إلى الأجسام؛ لأن الأجسام لا يجوز لها أن تفعل في غيرها شيئاً، فإذا لم يكن الفاعل للفعل على حقيقته هو الجسم وجب أن يكون الله تعالى هو الفاعل له على حقيقته^(٢).

وأصبح الموقف الأشعري من وقوع الفعل على حقيقته، هو أنه لا فاعل للفعل إلا الله، تماماً كقولنا لا خالق إلا الله تعالى^(٣)، وقولهم (الأشعرية) لا خالق للفعل إلا الله، كلا إله إلا الله^(٤).

وهذا يجعلنا نحاول التعرف على رؤية الأشاعرة للقدرة الإلهية، وأثرها في هذا العالم الذي نحيا فيه.

(١) اللع في الرد على أهل الزيغ والبدع: للإمام أبي الحسن الأشعري - تعليق د. حمودة غرابة - ص ٧١ - المكتبة الأزهرية للتراث - ط ١٩٩٣م.

(٢) المصدر السابق - ص ٧٣.

(٣) المصدر السابق - ص ٧٢.

(٤) العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية: إمام الحرمين الجويني عبد الملك بن عبد الله بن يوسف المكنى بأبي المعالي - تحقيق محمد زاهد الكوثري - ص ٤٥ - المكتبة الأزهرية للتراث - ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

القدرة الإلهية في الفكر الأشعري:

إن القدرة الإلهية تدل على المعنى الذي يوجد به الشيء متقدراً بتقدير الإرادة والعلم، وواقعاً على وفقهما، فالقادر هو الذي إن شاء فعل، وإن لم يشأ لم يفعل^(١)، وكما يذكر الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) أنه ليس من شرط القادر أن يشاء لا محالة، فإن الله تعالى قادر على إقامة القيامة الآن؛ لأنه لو شاء لأقامها، ولو لم يشأ أن تقع القيامة لما أقامها^(٢).

وتعتبر القدرة الإلهية من صفات الأفعال عند الأشاعرة؛ حيث يشترك كل من المعتزلة والأشعرية في اعتبار الصفات الفعلية حادثة^(٣).

والصفات الفعلية هي التي تدل على أمور خارجة عن ذات الله تعالى، وكذلك تدل على التأثير فتتعلق بأفعاله وتصرفاته، وكذلك علاقته عز وجل بمخلوقاته^(٤)؛ ولهذا فإنها تسمى بالصفات الإضافية؛ لأنها تدل على الذات من حيث إن لها صفة إضافية^(٥) كالخالق، والرازق، والنافع، ونحوها.

فالمعلوم من كونه تعالى قادراً هو أنه مؤثر في إيجاد الأثر - ولكن على سبيل الصحة لا على سبيل الوجوب^(٦) - فالمفهوم من الخالق هو حصول

(١) المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى: لأبي حامد الغزالي - ص ١٥١ - مكتبة القاهرة - ص ٣ - ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م.

(٢) المصدر السابق نفس الصفحة .

(٣) لمحات من الفكر الكلامي: أد. حسن الشافعي - ص ٣٨ - دار الثقافة العربية - ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م.

(٤) المرجع السابق - ص ٣٧ .

(٥) المقصد الأسنى - ص ١٤ .

(٦) لوايح البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات: الفخري الرازي محمد بن عمر الخطيب - تقديم: طه عبد الرؤوف سعد - ص ٢٦ - المكتبة الأزهرية للتراث - ١٤٢٠ هـ / ٢٠٠٠ م.

أو وجود المخلوق من الله تعالى بقدرته، وكذلك الرازق هو حصول أو وصول الرزق منه تعالى إلى العبد^(١).

ولذلك فقد رأى الأشاعرة أنه لكي يقال عن الله تعالى "إنه خالق" فلا بد من توجه صفة القدرة صوب الخلق، وكذلك الحال لكي يقال عن الله تعالى "إنه رازق" فإنه يجب أن تتوجه صفة القدرة تجاه الرزق حتى يسمى رازقاً، أما قبل هذا وفي الأزل فهو عز وجل خالق رازق، وإن كان لا يوجد مخلوق ولا مرزوق، لكن باعتبار أنه تعالى له القدرة على الخلق والرزق^(٢).

وبذلك فإن القدرة الإلهية تختلف عن قدرة الإنسان الحادثة، وغير الباقية، أو الغائية، فيقول الرازي (ت ٦٠٦هـ): (إن المؤثر في وجود أفعال الله تعالى تعلق قدرته بها زمان حدوثها، وأما التعلقات السابقة فلا أثر لها ألبتة، وهذا لا يمكن تحققه في قدرة العبد؛ لأنها غير باقية)^(٣).

فقدرة الله تعالى لم تزل قديمة، ويستحيل وجود مقدراتها معها، فالمقدرات حادثة، ولكنها منعوتة منذ الأزل بصفة تجعلها صالحة لتعلق القدرة بالمقدرات فيما لا يزال^(٤)؛ ومن ثم قالوا باستناد الأشياء إلى الله تعالى ابتداءً، وهو ما يعني امتناع إسناد شيء من الحوادث إلى غير الله تعالى^(٥).

(١) لوامع البينات - ص ٤١ .

(٢) انظر كتابنا (وحدانية الألوهية بين المعتزلة والأشعرية): د. خالد عبد الحليم - ص ١٨ - مكتبة وهبة - ط ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

(٣) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين: فخر الدين الرازي - وبذيله تلخيص المحصل لنصير الدين الطوسي - تقديم طه عبد الرؤوف سعد - ص ١٠٦ - مكتبة الكليات الأزهرية - دون تاريخ.

(٤) العقيدة النظامية - ص ٢٨ .

(٥) أبحاث الأفكار في أصول الدين: للإمام سيف الدين الأمدي - تحقيق د. أحمد محمد المهدي - ج ٢ - ص ٢٣٦ - دار الكتب والوثائق القومية - ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.

وبلغ من اهتمام الأشاعرة بقدرة الله أن جعلوا أخص وصف لله تعالى هو القدرة على الخلق والاختراع "الخالقية"، وهو ما دفع شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) أن ينكر على هذه الفرقة جعلهم القدرة على الاختراع هي أخص وصف لله مستدلاً بأن مشركي العرب كانوا مقرّين بأن الله وحده هو خالق كل شيء، ومع هذا كانوا مشركين؛ لأنهم جعلوا لله أندادا، وتوجهوا بالعبادة إلى غير الله تعالى^(١).

ولكي نقرب أكثر من فهم موقف الأشعرية من القدرة الإلهية فإنه من الأهمية بمكان أن نوضح نطاق قدرة الله عز وجل في هذا المذهب الكلامي، خاصة بعد أن بينا رؤيتهم للقدرة الإلهية بشكل عام.

كل الأشياء تقع بقدرة الله تعالى:

تُعرّف القدرة الإلهية في اصطلاح المتكلمين - كما يشرح الآمدي (ت ٦٣١هـ) - بأنها عبارة عن معنى يوجب التخصيص بالوجوب دون العدم^(٢).

ويذهب الأشعرية إلى أن كل ممكن يفترض وقوعه، فإن الله تعالى قادر عليه مستقل بإيجاده^(٣)؛ لأنه لو افترضنا حصول سبب آخر يقتضي إيجاد ذلك الأثر الواحد فسيجتمع حينئذٍ سببان مستقلان، وهذا محال من وجهين:

الأول: إن قدرة الله تعالى لاشك أنها أقوى من ذلك السبب الآخر، وطبيعي أن يكون إبطال، أو اندفاع ذلك السبب بقدرة الله تعالى أولى من اندفاع قدرة الله تعالى بهذا السبب الآخر^(٤).

(١) درء تعارض العقل والنقل: ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم - ص ١٥٥، ١٥٦ - سلسلة

تقريب التراث (٤) - مركز الأهرام للترجمة والنشر - ط ١ - ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.

(٢) المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين: الإمام سيف الدين الآمدي - تحقيق

أ.د. حسن محمود الشافعي - ص ١٢٠ - مكتبة وهبة - ط ٢ - ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

(٣) معالم أصول الدين - ص ٥٣.

(٤) المصدر السابق نفس الصفحة.

الثاني: إذا افترضنا أن هذا الأثر كان قد وقع بتأثير كل من قدرة الله عز وجل، وذلك السبب الآخر، أو إذا افترضنا ألا يكون واحد منهما مؤثراً فيه، أو يكون المؤثر فيه أحدهما دون الثاني.

وعند تحليلنا لهذه القسمة الجامعة المانعة نجد أن:

الفرض الأول: باطل؛ لأن قدرة الله عز وجل في إيجاد الأثر تكون مؤثرة فيه تأثيراً تاماً، وحصول الأثر مع المؤثر التام واجب الوقوع، وما يجب وقوعه استغنى عن أي مؤثر آخر في إيجاده^(١)؛ ومن ثم من المحال استناده إلى كل من قدرة الله والسبب الآخر معاً، فلا يقع إلا بقدرته عز وجل فقط.

أما الفرض الثاني: والمتمثل في ألا تكون قدرته الله، أو أي سبب آخر كانت قد أثرت في إيجاد هذا الأثر فهو باطل كذلك؛ لأن امتناع وقوع هذا الأثر بأحدهما معال بوقوعه بالآخر؛ ولذلك لو امتنع وقوعه بهما معاً فإنه يلزم وقوعه بهما معاً، وهو محال^(٢).

الفرض الثالث: وأخيراً إذا انتقلنا إلى الفرض الثالث، وهو أن يكون المؤثر فيه أحدهما دون الثاني فهو أيضاً باطل؛ لأنه لما كان كل من قدرة الله، والمؤثر الآخر سبباً مستقلاً في إيجاد هذا الأثر الواحد لم يكن وقوعه بأحدهما أولى من وقوعه بالآخر.

ولا يمكن أن يقال: إن أحدهما أقوى؛ لأنه لو صح أن أحدهما هو الأقوى لكان طبيعياً أن تكون قدرة الله عز وجل هي الأقوى؛ ومن ثم يكون وقوع الأثر بقدرة الله تعالى هو الأولى؛ لأنه كما قلنا القدرة الإلهية هي الأقوى.

(١) معالم أصول الدين - ص ٥٣ .

(٢) المصدر السابق نفس الصفحة .

والفعل الواحد أيضاً لا يقبل القسمة والتبعيض؛ ولذلك فإن التأثير فيه لا يقبل التفاوت، فلا يمكن أن يقال إن أحدهما أقوى^(١).

وينتهي الأشعرية إلى أنه ليس في الوجود إلا الله تعالى وأفعاله^(٢)، فكل ما في الوجود هو نور من أنوار القدرة الأزلية، وأثر من آثارها؛ ولذلك لو نظر أحدنا إلى أفعال الله في الكون من حيث إنها أفعاله، ومن حيث إنها من صنعه، وقال - كما يذكر الغزالي - في لمحة صوفية: (ما أرى إلا الله)^(٣) لكان صادقاً، كما لا يرى أحد إلا الشمس ونورها الساطع في الآفاق، فيقول: (ما أرى إلا الشمس)^(٤) لكان أيضاً صادقاً؛ لأن النور الفائض من الشمس على كل مستتير هو من جملتها.

وهكذا بعد أن بينا رؤية المدرسة الأشعرية للقدرة الإلهية، ونطاق هذه القدرة في عالمنا، ومدى تأثيرها في حدوث الأفعال، فإنه يجدر بنا أن نتعرف موقف الأشعريين من الأفعال الإلهية، وما إن كانت تخضع للعلة والغرض أم ليست خاضعة للبواعث والأغراض.

الأفعال الإلهية لا تعلل بالأغراض :

سبق أن ذكرنا أن الأشعرية يقولون باستناد الأشياء إلى الله تعالى ابتداءً، فكل الأشياء صادرة عن الله عز وجل بتأثير قدرته بلا واسطة.

كما يرى الأشاعرة أن أفعال الله تعالى لا تعلل بالأغراض؛ حيث يرون أن أفعاله عز وجل لو عللت بالأغراض، فهذا معناه أن الغرض هو الذي كان باعثاً للذات الإلهية على الفعل، وهذا تحكم في أفعال الذات الإلهية، كما أنه ينال

(١) للمع - ص ٧١ .

(٢) المقصد الأسنى - ص ٣١ .

(٣) المصدر السابق نفس الصفحة .

(٤) المصدر السابق نفس الصفحة .

من الكمال الإلهي الذي ينبغي ألا يقع تحت أي تأثير، فالله يتصرف في ملكه كيف يشاء (لأنه مالك غير مملوك، ولا مأمور، ولا منهي، وأنه يفعل ما يشاء)^(١) فيقول الله تعالى: «عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ»^(٢). كما أنه تعالى لا يجري في أفعاله مجرى خلقه، فيقول عز من قائل: «لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ»^(٣). كما أنه «فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ»^(٤).

وإذا كان الله تعالى لا يقبح منه شيء، فليس قبيحاً أن تخلو الأفعال الإلهية عن الأغراض مطلقاً^(٥)، فالقبيح هو ما نهى عنه خلقه، وزجرهم عن فعله، والحسن ما أمرهم به، أو ندبهم إلى فعله، أو أباحه لهم^(٦).

إن الإنسان المحدث هو الذي تعلل أفعاله، وهو الذي يهدف من وراء أفعاله إلى جلب النفع ودفع الضرر، والبحث عن الحظوظ، فالنفوس البشرية هي المجبولة على طلب المحبوب، وتوقي المحذور^(٧).

أما الله سبحانه وتعالى فيستحيل عليه الوقوع تحت الأغراض والحظوظ، وطلب جلب النفع ودفع الضرر، وكذلك تفاوت الأفعال، فكل هذه

(١) رسالة أهل النثر: للإمام أبي الحسن الأشعري - طبعت بعنوان أصول أهل السنة والجماعة - تحقيق أد. محمد السيد الجلند - ص ٧٣ - المكتبة الأزهرية للتراث - ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

(٢) سورة الأعراف، آية: ١٥٦ .

(٣) سورة الأنبياء، آية: ٢٣ .

(٤) سورة البروج، آية: ١٦ .

(٥) شرح المواقف في علم الكلام: للشيخ الجرجاني علي بن محمد - الموقف الخامس - في الإلهيات - تحقيق د. أحمد المهدي - ص ٣٣٥، ٣٣٦ - دون بيانات نشر.

(٦) رسالة أهل النثر - ص ٧٤ .

(٧) العقيدة النظامية - ص ٦٠ .

الأشياء هي من المستحيلات على الله تعالى حتى لا يتشابه بالإنسان^(١)؛ لأنه لو كان غرض الله تعالى من أفعاله تحصيل مصلحة أو دفع مفسدة، لكان الله - والعياذ بالله - ناقصاً لذاته مستكماً بتحصيل هذا الغرض^(٢)، فيكون تعالى مستكماً بالغير، وهي أمور تجوز على من جازت عليه الآلام واللذات وميل الطبع والنفور، وكل هذا دليل على حدوث من وصف به، وعلى حاجته إليه^(٣)، والقديم تعالى ليس بذی حاجة فلا يجوز أن يقاس على الفاعل الحادث^(٤).

وإذا ادعى البعض أن هذا الغرض ليس راجعاً إلى الله تعالى لتعالیه عن النفع والضرر، وإنما ترجع منفعتة إلى الإنسان^(٥)، فإن الأشعرية يردون على هذا الرأي، بأنه إذا كان نفع الإنسان يمثل أولوية للذات الإلهية فإن تحقيق الغرض الذي ترجع منفعتة إلى الإنسان يجعل الله أيضاً مستفيداً من تحقيق ما يمثل أولوية عنده، وأصلح له^(٦)، أما إذا لم يكن تحقيق الغرض يمثل أولوية عند الله عز وجل فإنه لا يصلح أن يكون غرضاً للذات الإلهية^(٧).

(١) المصدر السابق نفس الصفحة .

(٢) شرح المواقف - الموقف الخامس - ص ٣٣٦ .

(٣) التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة: للقاضي الباقلاني

أبي بكر محمد بن الطيب (ت ٤٠٣هـ) - ضبط وتقديم محمود محمد الخضير ومحمد

عبد الهادي أبو ريدة - ص ٥٠ - دار الفكر العربي - دون تاريخ.

(٤) المصدر السابق نفس الصفحة .

(٥) شرح المواقف - الموقف الخامس - ص ٣٣٦ .

(٦) المصدر السابق نفس الصفحة .

(٧) المصدر السابق نفس الصفحة .

والخلاصة : أنه لا يجوز أن تعلل أفعال الله تعالى بأنها تهدف لمنافع الناس؛ لأن الجميع يعلم أن خلود أهل النار من فعل الله، ولا نفع للعباد فيه، ولا يمثل عند غيرهم ضرورة^(١).

ولكن بقی تسأول أو استفسار لا مفر منه، وهو وجود ظواهر تدل على تعليل أفعال الله تعالى، وهذا عند الأشعرية محمول على الغاية والمنفعة دون أن يكون المقصود من هذه الأفعال الغرض والعلّة^(٢).

وفيما أرى أنه لو نظرنا إلى الحكمة الإلهية من وراء أفعاله عز وجل ، فلن تكون مشكلة تعليل الأفعال الإلهية قائمة؛ حيث ينبغي على الإنسان أن يبحث عن الحكمة الإلهية، ولا يسأل عن العلة، أو الغرض، أو الباعث وراء أفعاله تعالى.

وبعد أن تعرفنا على صفة القدرة الإلهية في الفكر الأشعري، ونطاق هذه القدرة التي تشمل كل موجود، فماذا عن القدر الإنسانية وأثرها في الأفعال؟
أثر القدرة الإنسانية في حدوث الأفعال :

القدرة في اللغة - كما يذكر الغزالي - هي الصفة التي يتبها بها الفعل للفاعل، وبها يقع الفعل^(٣).

والجوهر الإنساني يتصف بمجموعة من الأعراض من بينها القدرة، والأعراض لا تبقى زمانين، وطالما أن القدرة عرض فلا تكون باقية^(٤).

(١) المصدر السابق نفس الصفحة .

(٢) شرح المواقف - الموقف الخامس - ص ٣٤٠ .

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد: أبو حامد الغزالي - ص ٥٤ - دار الكتب العلمية - بيروت -

ط ١ - ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م.

(٤) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين - ص ١٠٥ .

وترتب على هذا أن قال الأشعريون إن القدرة حادثة مع الفعل، خلافاً للمعتزلة القائلين بسبق القدرة الإنسانية الحادثة على الفعل^(١).

أما أن القدرة تحدث مع الفعل أي أنها مقارنة ومساوقة للفعل فلا تتقدمه ولا تسبقه، كما أنها لا تكون لاحقة أو متأخرة عن الفعل^(٢)، وكما يقول الأشعري إن (من شرط القدرة المحدث أن يكون في وجودها وجود مقدورها)^(٣)، فالإيجاد كما يذكر الآمدي هو نفس الموجود، وكذلك الخلق هو نفس المخلوق، والإحداث نفس المحدث^(٤).

فالأشاعرة لا يتخيلون وجود فاصل زمني بين القدرة والمقدور، فلحظة الفعل هي لحظة يلتحم أو يمتزج فيها الفاعل بالمفعول، والقادر بالمقدور، وإن شئت الدقة هي لحظة أو لحظة ظهور القدرة مع مقدورها؛ حيث تكون القدرة فيها مساوقة ومقارنة لمقدورها، فلا يتصور وجود هذه القدرة من غير مقدور، فلمحة الفعل تكون فيه القدرة ممثلة، أو مشغولة بمقدورها، ثم تنفى القدرة بمجرد ظهور هذه اللوحة.

ولكن السؤال الذي يفرض نفسه في مواجهة الأشعرية هو: لماذا لا تكون القدرة الإنسانية سابقة لمقدورها؟!

وللإجابة على هذا السؤال نعود لما كان قد اشترطه الإمام الأشعري من أن من شرط القدرة الحادثة أن يكون في وجودها وجود مقدورها، وعلل هذا بأنه لو افترضنا وجود هذه القدرة الحادثة، وهي سابقة لمقدورها وقتاً من

(١) المصدر السابق نفس الصفحة .

(٢) هوامش على الاقتصاد في الاعتقاد - القطبان الثالث والرابع : د. محمد عبد الفضيل

القوصي - ص ١٦٥ - دار الطباعة المحمدية - ط ٢ - ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م.

(٣) اللع - ص ٩٤ .

(٤) أباكار الأفكار ج ٢ - ص ٢٣٢ .

الزمان بمعنى أنها وجدت ولم يوجد مقدورها أنا^(١) واحداً أو وقتاً من الزمان، لجاز كذلك وجود هذه القدرة وقتين أو أكثر من الزمان من غير مقدورها، وخالية عن الفعل؛ لأنه لا فرق بين الوقت الواحد، والوقت والأوقات الكثيرة^(٢)؛ ومن ثم يمكن وجود هذه القدرة إلى الأبد من غير مقدورها، بمعنى أنه يجوز بقاء المستطيع أبداً مع بقاء قدرته، وتوفر آلاته، وهو خال من الفعل، أي فاعل غير فاعل بوجه من الوجوه على حد تعبير الإمام الأشعري^(٣).

والخلاصة أن القدرة الحادثة عرض لا يبقى زمانين، فلا يبقى إلى زمان الفعل، فلو كانت القدرة الحادثة قبل حصول الفعل لانعدمت لحظة الفعل، أو حال حصول الفعل، فيلزم وجود الفعل المقدور بدون القدرة، والمعلول من غير علة، وهذا محال^(٤)، كما أن حصول الفعل قبل وجوده ليلزم أو يقارن القدرة ليس بممكن؛ لامتناع اجتماع الوجود مع العدم^(٥)، فلا يتبقى سوى أن يخلق الله تعالى القدرة الإنسانية مع مقدورها؛ لأن الله عز وجل هو خالق أفعال العباد، وهو ما استدل عليه الأشاعرة بأدلة عديدة نشير إلى بعضها فيما يلي:

أدلة الأشعرية على أن الله خالق أفعال العباد:

تنوعت أدلة الأشاعرة فيما ذهبوا إليه من أن الله تعالى خالق قدر العباد ومقدوراتهم باستخدام أدلة جمعت بين النقل والعقل والإجماع، وهاك إجمالاً لأهم أدلة الأشاعرة في هذا المجال:

(١) الآن كما عرفه الأمدي في المبين هو عبارة عن نهاية الزمان، ومن الممكن القول هو ما

يتصل به الماضي بالمستقبل . انظر: المبين - ص ٩٦ .

(٢) اللمع - ص ٩٤ .

(٣) المصدر السابق نفس الصفحة .

(٤) شرح المقاصد: للإمام سعد الدين التفتازاني - تحقيق د. عبد الرحمن عميرة - ج ٢ -

ص ٣٥٤ - عالم الكتب - بيروت - ط ١ - ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م.

(٥) المصدر السابق نفس الجزء - ص ٣٥٣ .

- من جهة النص: فقد وردت نصوص شرعية كثيرة تبين أن الله خالق كل شيء^(١)، كقوله تعالى: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^(٢) وقوله: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾^(٣) كما أكد خلقه لأفعال العباد خاصة بقوله: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾^(٤). بل إن الله تعالى استنكر أن يدعى أحد مشاركة الله في خلقه، فقال: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾^(٥). كما تمدح الله تعالى بقدرته على الخلق، فقال: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾^(٦).

فإن الله تعالى مدح ذاته بأنه خالق كل شيء، وهذا يدل على تفرد الله بالخلق، فلو كان غيره خالقاً لما كان يوجد محل لهذا المديح، ولساغ للعبد أن يمدح نفسه بذلك أيضاً^(٧).

- أما الإجماع فقد كان المسلمون قبل أن تظهر القدرية - المعتزلة - مجتمعين على أن الرب تعالى هو مالك كل مخلوق، ورب كل محدث^(٨)، كما أن الأمة كانت مجمعة على الابتغال والتوجه بالدعاء إلى الله تعالى في أن يرزقهم الإيمان، ويجنبهم الكفر، والفسوق، والعصيان^(٩).

(١) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: إمام الحرمين الجويني عبد الملك - تعليق الشيخ زكريا عميرات - ص ٨٣، ٨٤ - دار الكتب العلمية - بيروت - ط ١ - ١٤١٦هـ/١٩٩٥م. وانظر العقيدة النظامية - ص ٤٥ .

(٢) سورة الأنعام، آية: ١٠٢ .

(٣) سورة الأنعام، آية: ١٠١ .

(٤) سورة الصافات، آية: ٩٦ .

(٥) سورة فاطر، آية : ٣ .

(٦) سورة النحل، آية: ١٧ .

(٧) الإرشاد - ص ٨٣ .

(٨) المصدر السابق - ص ٨٢ .

(٩) المصدر السابق نفس الجزء والصفحة .

فلو لم تكن هذه الأمور مقدورة لله تعالى لكانت هذه الدعوة الشائعة باطلة؛ لكونها متعلقة بسؤال مالا يقدر الخالق عليه^(١).

- ولقد كفر المجوس لأنهم ظنوا أن الشيطان يقدر على الشر بينما الله عز وجل لا يقدر عليه، وكذلك الذين يجعلون الله لا يقدر على الكفر بينما الكافرون يقدرون عليه^(٢)، فهذا يجعل الله عاجزاً عما يقدر عليه الإنسان.

ولكن ينبغي الإشارة إلى أن الخيرات والشرور إنما تتعلق بها القدرة الإلهية من جهة إيجادها وإحداثها، وهي من هذه الجهة ليست شراً؛ لأن الشر ليس صفة ذاتية، ولا أمراً حقيقياً إنما هو من الأمور النسبية، والأحوال الإضافية^(٣)، التي ترجع إلى مخالفة الفرض؛ ومن ثم يلحقها الشر بالنسبة إلى صفات منتسبة إلى فعل العبد وقدرته^(٤) دون غيره^(٥)، لأن القدرة الحادثة وإن لم تؤثر في مقدورها فإنه يصح أن يقال بأن الفعل القائم بمحلها - كالشر مثلاً - هو مقدور لها دون غيره^(٦).

(١) المصدر السابق نفس الجزء والصفحة .

(٢) الإبانة عن أصول الديانة: لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري - ص ٥٤ - إدارة

الطباعة المنيرية - دون بيانات نشر.

(٣) أبحاث الأفكار - ج ١ - ص ٢٩٢ .

(٤) المصدر السابق نفس الجزء - ص ٢٩١ .

(٥) يرى الدكتور إبراهيم مدكور تهافت مثل هذه الآراء لأن الشر شر في ذاته، وقد وضع

الله تعالى معايير؛ ومن ثم لا يرجع الأمر فيه إلى اعتبار الإنسان وحده فقط - انظر في

الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه - د. إبراهيم مدكور - ج ٢ - ص ١١٧ - المكتب

المصري للطباعة والنشر - ١٩٨٣ م.

(٦) أبحاث الأفكار - ج ٢ - ص ٢٣٧ .

والجدير بالذكر أن قول الأشعرية بأن الله عز وجل هو خالق أفعال العباد، كان قد ترك أثراً في بعض الفرق الإسلامية التي قالت بقول الأشعرية في أفعال العباد.

مذاهب قالت بقول الأشعرية في أفعال العباد :

نرى بعضاً من الفرق الكلامية كانت قد ذهبت مذهب الأشعرية في أفعال العباد كالزيدية، التي كانت قد انقسمت في موقفها من خلق الأعمال إلى فرقتين: الأولى منهما تقول إن أعمال العباد مخلوقة لله، فهو عز وجل اخترعها وأبدعها بعد أن لم تكن، ومن ثم فهي محدثة لله مخترعة^(١)، وهم بذلك يتفقون مع الأشعرية.

والجدير بالذكر أن الفريق الثاني من الزيدية رغم أنهم كانوا قد ذهبوا عكس الفريق الأول، وبما يخالف الأشعرية فقالوا بأن أفعال العباد غير مخلوقة لله، ولا محدثة له أو مخترعة، فالله تعالى: "لم يفعل فعل عباده ، وما لم يفعله لم يخلقه؛ لأن الفعل والخلق منه واحد"^(٢).

ومع ذلك فإن هذه الطائفة استخدمت مصطلح الأشعري بأن أفعال العباد هي كسب للعباد^(٣)، ولكن بمفهوم خاص للكسب، فإذا كان الكسب عند الأشعري يعني القدرة المصاحبة للفعل فهو مجرد تعلق قدرة العبد وإرادته بالفعل؛ لأن

(١) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري -

تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - ج ١ - ص ١٤٨ - مكتبة النهضة المصرية -

١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م .

(٢) المجموعة الفاخرة "مجموع كتب ورسائل الإمام يحيى بن الحسين" تحقيق علي أحمد

محمد الرازحي "رسائل جامعة في مسائل الأصول" ص ٥٨ - دار الحكمة اليمانية -

ط ١ - ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م .

(٣) المصدر السابق - ص ٥٧ .

قدرتْنا لا تؤثر في مقدورها مطلقاً، فالفعل من صنع الله بل إن قدرتْنا أيضاً مخلوقة لله^(١).

أقول إذا كان هذا هو معنى الكسب عند الأشعري فإن الكسب عند هذه الفرقة الزيدية يعني القدرة المؤثرة في الفعل، فقالوا إن أعمال العباد أحدثوها واخترعوها، وأبدعوها وفعلوها^(٢)، وكل ما فعلوه فإنما يفعلونه بقوة الله التي جعلها فيهم، ومنَّ بها على العباد، لا بقوة جعلوها في أنفسهم^(٣)، كما أنها سابقة للفعل لا مع الفعل^(٤).

كما ذهب كثير من الإباضية إلى القول بأن أعمال العباد مخلوقة، فيقول الخليلي مفتي الإباضية المعاصر: (إن العبد لا يستقل بإيجاد فعله استقلالاً تاماً، وإنما له منه جانب الكسب، والله هو الخالق له، والثواب والعقاب مترتبان على كسب العبد لا على خلق الخالق)^(٥). بل إن من الإباضية من ذهب إلى أن الاستطاعة والتكليف تكون مع الفعل^(٦).

وكذلك الحسين بن محمد النجار - من متكلمي المجبرة -^(٧) وأصحابه، ويعرفون بالحسينية قالوا إن أعمال العباد مخلوقة لله، وأن العباد فاعلون لها،

(١) في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه - ج ٢ - ص ١١٨ .

(٢) مقالات الإسلاميين - ج ١ - ص ١٤٨ .

(٣) المجموعة الفاخرة "رسائل جامعة في مسائل الأصول" - ص ٥٧ .

(٤) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي (ت ٢٤٦هـ) "العدل والتوحيد":

دراسة وتحقيق عبد الكريم أحمد جذبان - ج ١ - ص ٥٩٧ - دار الحكمة اليمانية -

ط ١ - ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م .

(٥) الحق الدامغ : الخليلي "أحمد بن حمد" - ص ١١١ - طبع بمسقط - ١٤٠٩هـ .

(٦) المصدر السابق نفس الجزء - ص ١٨٧ .

(٧) هو الحسين بن محمد بن عبد الله النجار يكنى بأبي عبد الله، وكان يعمل بالحيافة في

طراز العباس بن محمد الهاشمي، ويذكر الأستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد محقق=

ولا يكون في ملكه تعالى إلا ما يريد، وأن الاستطاعة لا يجوز أن تتقدم على الفعل، وأن لكل فعل استطاعة تحدث معه إذا حدث، وأنها لا تبقى (وأن في وجودها وجود الفعل، وفي عدمها عدم الفعل)^(١)، ولا ريب أن هذا النص يتناسبه تماماً مع ما كان يقوله الإمام الأشعري من أن من شرط القدرة الحادثة أن يكون في وجودها وجود مقدورها، كما سبق أن بينا ذلك.

ولا ريب أن اختلاف المعتزلة في قولهم بالقدرة السابقة على الفعل مع الأشعرية القائلين بالقدرة الحادثة مع الفعل كان قد أثار جدلاً حامياً بين الطائفتين، وهو ما نوضحه فيما يلي:

انتقادات اعتزالية وردود أشعرية :

ما ذهب إليه المذهب الأشعري من القول بمقارنة القدرة الحادثة لمقدورها، وعدم سبق القدرة لمقدورها، كان قد تعرض للنقض من قبل المعتزلة، الذين ينكرون طبقاً لمفاهيمهم الاعتزالية تكليف العبد بما لا قدرة له عليه، أو بما لا طاقة له عليه، فقالوا إن الكافر وهو في حالة كفره مكلف بالإيمان، فإن لم يكن قادراً على الإيمان، وهو في هذه الحالة التي يكون فيها كافراً كان ذلك تكليفاً له بما لا يطاق^(٢)، وبما لا استطاعة له عليه؛ لأنه إذا كان الفعل قبل وقوعه غير مقدور للعبد كانت جميع التكاليف هي تكاليف بما لا يطاق^(٣).

"مقالات الإسلاميين" أن الحسين هذا كان من متكلمي المجبرة، وكان له مع النظام مجالس ومناظرات تسببت في موته، لأن النظامة أقحمه في مناظرة فقام محموراً، ومات عقب ذلك. انظر مقالات الإسلاميين - ص ٣٤٠.

(١) مقالات الإسلاميين - ص ٣٤١.

(٢) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين - ص ١٠٦.

(٣) شرح المقاصد - ج ٢ - ص ٣٥٥.

وأجاب السعد التفتازاني (ت ٧٩٣هـ) عن ذلك بأن الأشعرية الذين يذهبون إلى أن القدرة تكون مع الفعل، لا يشترطون في المكلف بهذا الفعل أن يكون مقدوراً له حال التكليف، أو لحظة التكليف، بل يمكن أن يكون الفعل جائز الصّور عن المكلف به مقدوراً له في الجملة؛ مثل إيمان الكافر^(١).

أما الفخر الرازي فيرد على المعتزلة بالتركيز على لحظة حدوث القدرة، أو لحظة وقوع الفعل ذاتها، فرأى أنه إن كانت لحظة حصول القدرة سابقة على الإيمان، فهو في حالة الكفر، ولا يمكنه فعل الإيمان^(٢)؛ لأنها لحظة تكون حال الإنسان أو المكلف فيها مشغولة بالكفر.

فإن كانت الإجابة عن ذلك بأنه أمر بالإيمان ليس في الحالة الآنية، أو الوقتية لكفره، ولكن في ثاني هذه الحال أي اللحظة التالية، فيجيب الرازي بمفاهيم أشعرية أيضاً بأن تلك مغالطة؛ لأن كونه فاعلاً للفعل إما أن يكون نفس صدور الفعل عنه فيستحيل أن يصير فاعلاً قبل دخول الفعل في الوجود^(٣) أو بعده؛ ومن ثم استحال أن يقال إنه مأمور بأن يفعل الإيمان في هذه الحال الثانية.

وأما إن قلتم (المعتزلة): إن كونه فاعلاً للفعل هو أمر زائد على ذات الفاعل أي صفة زائدة فتلك الفاعلية (كونه فاعلاً) إن كانت قديمة لزم قدم العالم، وإن كانت أمراً حادثاً فتفتقر إلى الفاعل، وكذلك هذا الفاعل أمر حادث فيفتقر إلى الفاعل فيلزم التسلسل^(٤)، والتسلسل إلى ما لا نهاية باطل.

(١) المصدر السابق نفس الجزء - ص ٣٥٦ .

(٢) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين - ص ١٠٦ .

(٣) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين - ص ١٠٦ .

(٤) المصدر السابق نفس الجزء والصفحة .

ثم إن الرازي يلزم المعتزلة بناء على ما يذهبون إليه من الاقتران بين العلة والمعلول، والشرط والمشروط^(١)، فلم لا يسلمون بالاقتران بين القدرة والمقدور؟! ثم لماذا لم يلزم القدم عن العلة والمعلول؟!

وكذلك انتقد المعتزلة الأشعرية في قولهم بأن الله تعالى خالق أكساب العباد، فنرى القاضي عبد الجبار (ت ٤١٥هـ) حاول إفساد الكسب باستخدام طريقي الدلالة والإحالة^(٢)، فقال إن الكسب غير معقول في نفسه، وإذا ثبت أنه غير معقول معناه فقد كفيت نفسك مئونة الرد عليه؛ لأنه لو كان معقولاً لكان يجب أن يعقله رافضو الكسب من الزيدية، والمعتزلة، والخوارج، والإمامية؛ لحرصهم الشديد في البحث عن معناه، ومع ذلك لم يوجد ولو واحد من هذه الطوائف على اختلاف مذاهبهم، وتناهي أماكنهم، وتباعد أوطانهم، وخبرتهم الجدلية الطويلة في هذه المسألة كان قد ادعى أنه عقل هذا المعنى، وهذا ينفي عنهم تواطؤهم على الكذب، كما أنه لا يوجد في أي لغة من اللغات التعبير عما يفيد معنى الكسب المفهوم الأشعري، مما يدل على أنه غير معقول؛ لأن من يعقل لابد أن يعبر عنه بالألفاظ التي تنبئ عن معناه^(٣).

كما رأى المعتزلة أنه لو قلنا إن الرب خالق والعبد مكتسب، فهذا سيؤدي إلى مزالق عقائدية خطيرة؛ لأن في العباد من هم ظلمة، وفيهم الكذبة.

(١) المصدر السابق نفس الجزء والصفحة .

(٢) المدخل إلى دراسة علم الكلام: أد. حسن محمود الشافعي - ص ٣٤١ - مكتبة وهبة - ط ٢ - ١٤١١هـ / ١٩٩١م.

(٣) شرح الأصول الخمسة: ويلاحظ أن الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار بن أحمد -

تعليق الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم تحقيق د. عبد الكريم عثمان - ص ٣٦٣ - ٣٦٨ - مكتبة وهبة - ط ١ - ١٣٨٤هـ / ١٩٦٥م.

وهي أشياء لا يمكن أن يكون الله عز وجل خالقها؛ لأنها حينئذٍ ستنسب إليه - والعياذ بالله - الظلم والكذب^(١).

ورد الأشعرية على ذلك بأنهم يفرقون بين خلق الفعل، ومن قام بالفعل، فالقدرة الحادثة، وإن لم تؤثر في مقدورها فإنه يصح أن يقال بأن الفعل القائم بمحلها هو مقدور لها دون غيره^(٢).

فالكاذب والظالم ليس هو من خلق الكذب والظلم، ولكن الظالم هو من قام به الظلم، والكاذب هو من قام به الكذب من البشر لا من فعله^(٣)، ولولا أنه شاع - كما يذكر الجويني (ت ٤٧٨هـ) - بين أهل الحق ويقصد بهم الأشعرية أن الله خالق الخير والشر، لكان سر التوحيد يوجب القول بأنه: (ليس في أفعال الله تبارك وتعالى خير ولا شر)^(٤)، لأن الأفعال متساوية في حكمه عز وجل، وإنما تختلف مراتبها بالنسبة إلى العباد^(٥).

ومما هو جدير بالذكر أنه في مقابل الانتقادات التي وجهها المعتزلة للأشعرية في قولهم بالقدرة الحادثة، وأن الله خالق أكساب العباد، فإن الأشعرية في مقابل ذلك كانوا قد انتقدوا المعتزلة لما ينسبونه إليهم من أن العبد خالق أفعاله.

(١) الفرق بين الفرق: البغدادي عبد القاهرة بن ظاهر بن محمد - ص ٧٩ - دار الكتب

العلمية - بيروت - ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

(٢) أبكار الأفكار - ج ٢ - ص ٢٣٧.

(٣) الفرق بين الفرق - ص ٨٧.

(٤) العقيدة النظامية - ص ٣٥، ٣٦.

(٥) المصدر السابق - ص ٣٦.

نقض الأشعرية لما ينسبونه للمعتزلة من أن العبد خالق أفعاله:

يذهب المعتزلة إلى أن العبد فاعل لأعماله الاختيارية بقدرته واستطاعته، وهذه القدرة موجودة قبل الفعل ومعه وبعده، وصوروها أحياناً تصويراً سهلاً، فعدها سلامة الجوارح وصحتها، أو تعمقوا فيها فرأوا أنها صفة ذاتية تلازم الإنسان منذ نشأته إلا إذا تغيرت لحصول طارئ ما^(١).

وقد استنكر الأشعريون ما رأوه في مذهب المعتزلة من أن العباد موجودون لأفعالهم بل مخترعون لها بقدرتهم، ثم تجرأ متأخروهم - كما يذكر الجويني - فقالوا إن العبد خالق لأفعاله على الحقيقة^(٢).

وحاول إمام الحرمين في تنفيذه لهذا القول التدرج في مناقشة هذه المسألة بإرجاعها إلى أصولها، فتساءل: قبل أن يجعل الله العبد قادراً، بل قبل أن يخلقه:

هل كان الله عز وجل موصوفاً بأنه قادر على ما كان في معلومه أنه سيقدر العبد المخلوق عليه؟! أم لم يكن الله عز وجل موصوفاً بالقدرة على ما سيقدر عليه العبد بعد خلقه؟!^(٣).

فإن زعم المعتزلة بأن الله تعالى لم يكن موصوفاً بالقدرة، أو بالاعتقاد على ما سيقدر عليه العبد فيما بعد؛ فهذا باطل بطلاناً ظاهراً؛ لأن ما سوف يقدر العبد عليه بعد خلقه هو عين مقدور الله تعالى؛ لأن هذا المقدور من الجائزات أو الممكنات المتعلق بها قدرة العبد بعد خلقه^(٤).

والخلاف يرجع إلى أن المعتزلة يرفضون وقوع مقدور واحد بين قادرين، ولكن قبل خلق العبد لا محل لمثل هذا الخلاف؛ لأنه ليس يمتنع عندهم

(١) في الفلسفة الإسلامية - ج ٢ - ص ١١١ .

(٢) الإرشاد - ص ٧٩ .

(٣) المصدر السابق - ص ٨٠ .

(٤) الإرشاد - ص ٧٩ .

أن يكون الله تعالى قادراً على ما سيقدر عليه العبد بعد خلقه؛ لأن قدرة العبد الحادثة لم تتعلق بهذا المقدور بعد^(١).

وهنا يلزم الجويني المعتزلة بأنه إذا كان يجب كون ما سيقدر عليه العبد هو مقدور لله تعالى أيضاً قبل أن يقدر عليه العبد، فإذا خلق الله العبد وأقدره على ما كان في علمه أن سيقدر عليه، فإنه من البدهي أنه يستحيل أن يخرج عما كان مقدوراً له حتى ولو أصبح مقدوراً للعبد^(٢).

ولو حدث وظن المعتزلة استحالة بقاء المقدور الواحد مقدوراً للرب تعالى مع تجدد تعلق قدرة العبد به؛ لكيلا يقع مقدور واحد بين قدرتين أو قادرين، فإن الرد عليهم هو أن انتفاء كون هذا المقدور مقدوراً للعبد أولى من انقطاع تعلق كون الرب تعالى قادراً، بل يجب استمرار بقاءه مقدوراً لله عز وجل^(٣).

وأخيراً يصل إمام الحرمين إلى النتيجة، أو القاعدة التالية: (وإذا ثبت وجوب كون مقدور العبد مقدوراً لله تعالى، فكل ما هو مقدور له فإنه محدثه وخالقه؛ إذ من المستحيل أن ينفرد العبد باختراع ما هو مقدور للرب تعالى)^(٤).
أما ما ورد من آيات قرآنية تنسب الخلق لأكثر من خالق، كما في قوله عز وجل ﴿اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾^(٥) فإن أبا الحسن الأشعري يعتبر هذا في اللغة على سبيل الاتساع، فلا خالق غير الله، وإنما هذا النص مثل قولنا: (عَلَّ الْعُمَرَيْن) وإن كان لا يوجد غير عمر واحد، وإنما ورد ذلك على طريق

(١) المصدر السابق - ص ٨٠ .

(٢) المصدر السابق نفس الجزء والصفحة .

(٣) المصدر السابق نفس الجزء والصفحة .

(٤) المصدر السابق نفس الجزء والصفحة .

(٥) سورة المؤمنون، آية: ٥٤ .

الاتساع والمجاز^(١)، كما سمى الله عز وجل غيره إلها في قوله: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا﴾^(٢) مع أنه ليس له إله على الحقيقة غير الله.

أما سيف الدين الأمدي فيرد على المعتزلة فيما ينسبه إليهم من أن العبد خالق لأفعاله معتمداً على قاعدة الكمال الأساسية عنده^(٣)، فيقول: إلو لم يكن فعل العبد، بل غيره من الموجودات الحادثة، مقدوراً للرب، وداخلاً تحت قدرته للزم أن يكون الباري تعالى ناقصاً بالنسبة إلى من له القدرة عليه^(٤).

وبشكل إجمالي فقد دافع المعتزلة عن أنفسهم، كما جاء على لسان القاضي عبد الجبار أن: (من حق الفعل ألا يختص بكونه فعلاً لفاعله إلا بوقوعه من جهته)^(٥).

أما ما ينسبه الأشعرية للمعتزلة من أن العبد خالق لأفعاله بمعنى أنه موجدّها ، فهذا ما لم نقرأه في كتبهم خاصة أنهم عرفوا الإيجاد بأنه: (الإخراج من عدم إلى الوجود)^(٦) كما فرق المعتزلة بين القدرة الإلهية والإنسانية، فالأولى تكون اختراعاً كخلقه تعالى للأجسام وغيرها، كما لا يحتاج الفعل

(١) رسالة أهل الثغر - ص ٧٩ .

(٢) سورة طه، آية: ٩٧ .

(٣) لمحات من الفكر الكلامي - ص ٣١٦ .

(٤) غاية المرام في علم الكلام: سيف الدين الأمدي - تحقيق أد. حسن محمود عبد اللطيف - ص ٢١٨ - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - ١٣٩١هـ / ١٩٧١م .

(٥) المغني في أبواب التوحيد والعدل: القاضي عبد الجبار - تحقيق محمود محمد الخضير - ص ١١٩ - الدار المصرية للتأليف والترجمة - دون تاريخ .

(٦) الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء : تقي الدين النجراي "مختار بن محمود العجالي" توفي القرن السابع الهجري - دراسة وتحقيق أد. السيد محمد الشاهد - ص ٧٧ - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - ط ١ - ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م .

الإلهي إلى الاعتماد والحركة، أو استعمال محل القدرة، بينما لا يفعل الإنسان إلا بالاعتماد والحركة، وهو في احتياج دائم إلى محل القدرة^(١).

وإذا كان الأشعرية قد انتقدوا المعتزلة لقولهم بأن العبد موجد أفعاله وقالوا إن القدرة الإنسانية الحادثة غير مؤثرة في الفعل، فإن السؤال الذي واجه الأشعرية، وكان عليهم توضيحه: ما هي مسؤولية الإنسان عن أفعاله؟ هذا ما سنحاول أن نتعرف موقف الأشعرية منه.

مسئولية الإنسان عن أفعاله في الفكر الأشعري :

فيما أرى أنه لكي نتعرف موقف الأشاعرة من تحمل الإنسان مسؤولية عبء أفعاله وتصرفاته، فإن هذا يحتاج منا إلى معرفة رؤية الأشعرية للإنسان، والكشف عن كيفية خلقه وتكوينه؛ لأن هذا سيوضح لنا بعض جوانب موقفهم من الفعل الإنساني.

فهم يرون أن بنية الإنسان وتكوينه خلقت بنية مرتبة محكمة، ويظهر هذا من تناسب أعضائه، كما أن كل عضو من أعضاء الإنسان، كما يذكر الغزالي، له استعداد لأداء مقصود خاص، بمعنى أنه خلق وهو مهياً لأداء وظيفته الخاصة به، كاليد للبطش، والرجل للمشي، وهذا معلوم علماً ضرورياً فالذي عنده دراية بعلم التشريح (تشريح الأعضاء) يعلم ذلك علماً ضرورياً^(٢).

ولذلك لا يصح تكليف الإنسان بالطاعة، ونهيه عن المعصية، وبدنه غير صحيح وآلات فعله غير سليمة^(٣)، كما أنه لا يصح تكليفه إلا وعقله سليم،

(١) المغني - ص ١٣٥ .

(٢) القسطاس المستقيم: أبو حامد الغزالي - ص ٢٦ - سلسلة الثقافة الإسلامية (٣٧) - دار الثقافة العربية - ١٣٨١هـ / ١٩٦٢م.

(٣) رسالة أهل الثغر - ص ٨١ .

وآلات تمييزه صحيحة^(١)، ولا يصح تكليف العاجز فاسد البدن، وكذا المجنون^(٢)؛ لأن العجز عبارة عن عدم تكليف من شأنه أن يقدر على الفعل^(٣).
والله سبحانه وتعالى قد أعطى القدرة لعباده على الوفاء بما كان قد طالبهم به، ومكّنهم من التوصل إلى امتثال أوامره، واجتتاب نواهيه^(٤)، وقد أعطى الله الإنسان اختياراً يمتلكه، ويستطيع أن يصرف ويوجه به القدرة، فللعباد اختيارهم، ويتصفون بالاعتدال^(٥)، وإن كانت القدرة البشرية كما يذكر إمام الحرمين الجويني: [خلق الله ابتداءً، ومقدورها مضافاً إليه مشيئةٌ وعلم وقضاء وخلقٌ وبقاءٌ، من حيث إنه نتيجة ما انفرد بخلقه، وهو القدرة، ولو لم يُرد وقوع مقدوره لما أقدره عليه، ولما هيا أسباب وقوعه]^(٦) فاستطاعة الإيمان هدى وتوفيق حبيب الله إلينا فعلها، ونشكره على التفضل بها، أما استطاعة الكفر فضلال وخذلان نستعيز بالله منها^(٧).

وكان الفخر الرازي قد ربط بين علاقة الإنسان بأفعاله، ومدى قدرته ومسئوليته عن أداؤها، وذلك عن طريق تتبعه لآيات القرآن الكريم، التي دلت على علاقة الإنسان بأفعاله، ومدى قدرته ومسئوليته عن أداؤها^(٨)، ويتضح ذلك فيما يلي:

-
- (١) المصدر السابق - ص ٨٢ .
 - (٢) المصدر السابق - ص ٨٣ .
 - (٣) معالم أصول الدين - ص ٨٤ .
 - (٤) العقيدة النظامية - ص ٤٨ .
 - (٥) المصدر السابق نفس الصفحة .
 - (٦) المصدر السابق نفس الصفحة .
 - (٧) رسالة أهل الثغر - ص ٧٩ .
 - (٨) لوامع البينات - ص ٥٩، ٦٠ .

أولاً: أن الله تعالى ألهم الإنسان معرفة الخير والشر، فقال تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (١).

ثانياً: أعطى الإنسان آلات كالعقل يقوى بها على إدراك المصالح من المفاسد، فقال: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ (٢).

ثالثاً: كما منح الإنسان القدرة على فعل الخير والشر، فقال: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ (٣).

رابعاً: رفع عنه الحرج فقال: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (٤).

خامساً: ولم يكلف الإنسان إلا بقدر وسعه ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (٥)، ولم يكلفه ما لا طاقة له به ﴿وَلَا تُحْمَلُونَ مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ (٦).

ولكن ينبغي الإشارة إلى أنه لا يجب على الله تعالى، كما قرر شيخ الأشعرية أبو الحسن - إذا أمر عباده أن يقدرهم على تنفيذ أوامره خلافاً للمعتزلة (٧).

سادساً: جاءت هذه التكاليف ابتلاء وامتحاناً للإنسان ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ﴾ (٨).

(١) سورة الشمس، آية: ٨ .

(٢) سورة البلد، آية: ١٠ .

(٣) سورة الكهف، آية: ٢٩ .

(٤) سورة الحج، آية: ٧٨ .

(٥) سورة البقرة، آية: ٢٨٦ .

(٦) سورة البقرة، آية: ٢٨٦ .

(٧) الإبانة عن أصول الديانة: أبو الحسن الأشعري - ص ٥٣ - إدارة الطباعة المنيرية -

دون بيانات نشر.

(٨) سورة محمد، آية: ٣١ .

كما أن الإنسان عند الأشعرية خلق، وفطر، وعنده شعور وجداني داخلي بالتمكن، أو القدرة على الفعل، فهو يعلم أن عنده صفة يتمكن بها من البطش، أو ترك حركة البطش، وهذا بخلاف الرعشة التي تعتريه لا إرادياً^(١)، فالإنسان يستطيع أن يميز ويفرق بين حركتي البطش والرعشة^(٢).

وإجمالاً فإن العبد فاعل مختار، ومطالب ومأمور ومنهي، والقرآن الكريم، وكتب الشرائع مليئة بالحث على فعل المكرمات، والزجر عن فعل الفواحش والموبقات، وورد بها حدود وعقوبات، ووعد ووعد، وحساب وعقاب، وتحذير من سوء المنقلب والمآب، والذي يعلم ذلك ثم يشك في أن أفعال العباد واقعة من غير اختيار أو اقتدار، يتهمة إمام الحرمين بأنه إما قد استكان لتقليد غيره، وأصرَّ على جهله، أو أنه مصاب في عقله^(٣).

ومع إثبات الأشعرية لمسئولية الإنسان عن أفعاله، فإنه قد حدثت تطورات لدى بعض أعلام هذا المذهب من القدرة الإنسانية ومدى أثرها في الفعل الإنساني، وهو ما نبينه فيما يلي:

تطورات في المذهب الأشعري :

بداية هذا التطور الأشعري يرجع إلى تطور حدث لدى المعتزلة وبخاصة لدى أبي هاشم الجبائي، فإذا كان الاتجاه العام لدى المعتزلة هو القول بتأثير القدرة السابقة في إيجاد الفعل، فإن أبا هاشم الجبائي ذهب إلى أن فعل العبد يؤثر في الحال، فالفعل يقع على حال الطاعة لإرادة العبد، وعلى حال المعصية لإرادة العبد.

(١) شرح المقاصد - ج ٢ - ص ٣٥٠ .

(٢) المصدر السابق نفس الجزء - ص ٣٥١ .

(٣) العقيدة النظامية - ص ٤٤ .

أما الاتجاه العام لدى الأشعرية كما ذكرنا فهو أن القدرة الإنسانية غير مؤثرة في الفعل، وإن كان الفعل لا يقع إلا معها، فلا بد من الزواج والدخول لإنجاب الولد مثلاً.

ثم يتأثر القاضي الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) بالتطور الذي حدث في الوسط الاعتزالي، ويقول بأن القدرة البشرية تؤثر في حال الفعل، فيحكي لنا الأمدي أنه قال: (بتأثير القدرة في إيجاد صفة زائدة على الفعل)^(١).

ثم يختلف رأي الباقلاني في هذه المسألة ؛ فمرة يذهب إلى أن القدرة الإنسانية تؤثر في الحال منفردة، ومرة أخرى يذهب إلى أن الحال يقع بالقدرتين القديمة والحادثة معا، وهذا يعني وجود مقدور بين قادرين، ومخلوق بين خالقين^(٢).

فالباقلاني لا يخلع ثوب الأشعري مطلقا ؛ فهو يتفق معه في أن القدرة الإنسانية لا توجد شيئا، ولكنه يضيف بأنها تخصص الوجود، فهي تؤثر في أفعالنا من ناحية أنها تحدثها على وجه خاص، في زمان معين، ومكان معين، فأحداث الأفعال من عمل الله تعالى، وتخصيص هذا الحدث بجهة وأوضاع معينة من عملنا نحن البشر^(٣)، فإضافة القاضي هي أن القدرة الحادثة لا تؤثر في إيجاد الفعل ولكن في وصفه.

فالحركة مثلاً مخلوقة لله تعالى ، وتخصيصها، وكونها على هيئة مخصوصة ، من تأثير قدرة الإنسان الحادثة^(٤)، وبذلك تصبح عند الباقلاني

(١) غاية المرام في علم الكلام "الأمدي سيف الدين" - تحقيق أد. حسن الشافعي -

ص ٢١٦ - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - ط ١ - ١٩٧١ م .

(٢) لمحات من الفكر الكلامي - ص ٣٢٠ .

(٣) في الفلسفة الإسلامية - ج ٢ - ص ١١٩ .

(٤) في علم الكلام - دراسة فلسفية لأراء الفرق الكلامية في أصول الدين (٢) الأشاعرة:

د. أحمد محمود صبحي - ص ١٠٣ - مؤسسة الثقافة الجامعية - دون تاريخ.

ضرباً من الفعل، وإن كان محدود الأثر؛ حيث أثرت القدرة الإنسانية في صفة الحركة الحادثة^(١)، وهي صفة زائدة على الفعل^(٢).

وإذا انتقلنا إلى الجويني الذي كان قد شن هجوماً عنيفاً في الإرشاد على ما أظهره المعتزلة - كما يُنسب إليهم - من القول بأن العبد خالق أفعاله، وأعلن صراحة أنه لا خالق ولا مخترع إلا الله تعالى، وأن الحوادث كلها حدثت بقدرة الله فهو مخترع ومنشئ الحوادث، ومع ذلك فإننا نرى الجويني - في العقيدة النظامية - يقرر أن الفعل يقع بتأثير القدرة الإنسانية وحدها - وهي مخلوقة لله - وذلك بعد توفر أسبابه الداعية لحصول الفعل^(٣).

وعلى موقفه هذا بأن الادعاء بأنه لا أثر لقدرة العبد في أفعاله، فهذا دفع ورفض لما كلفت به الشرائع البشر، وتكذيب لما جاء به المرسلون، فالقدرة غير المؤثرة هي والعجز سواء، والقدرة التي تؤثر أثراً محدوداً شبيهة بالعجز، ولهذا فإن الجويني كان قد جهر بأن فعل العبد جاء نتيجة قدرته^(٤)؛ بل إن من يزعم أنه لا أثر لقدرة العبد في أفعاله، كما لا أثر للعلم في معلومه، ومن ثم فإن مطالبة العبد بالقيام بأفعاله يصبح مثل مطالبته بأن يثبت في نفسه ألوانا وإدراكات^(٥).

وبعد هذا العرض للتطورات التي حدثت في الفكر الأشعري من حيث موقفهم من القدرة الإنسانية، فإنه يجدر بنا أن نوضح أيضاً شيئاً يتعلق بنطاق هذه القدرة.

(١) الملل والنحل: الشهرستاني أبو الفتح محمد عبد الكريم بن أبي بكر أحمد - ص ٩٧ -

مؤسسة الحلبي - دون تاريخ.

(٢) لمحات من الفكر الكلامي - ص ٣٢٠ .

(٣) المرجع السابق - ص ٣٢١ .

(٤) في الفلسفة الإسلامية - ج ٢ - ص ١٢١ .

(٥) العقيدة النظامية - ص ٤٤ .

القدرة لا تصلح للضدين :

كما ذهب الأشاعرة إلى القول بامتناع اجتماع قدرتين مؤثرتين على مقدور واحد^(١)، فإننا نراهم قد ذهبوا إلى أن الإنسان لا يقدر بقدرة واحدة على مقدورين^(٢)؛ لأن القدرة عرض، والعرض لا يبقى زمانين، فتبطل الأعراض في ثاني حال وجودها^(٣).

لذلك يستحيل أن تكون القدرة لا تعلق لها بمقدور، كما يستحيل وجود علم من غير معلوم، وذكر ليس له تعلق بمذكور^(٤)؛ لأنه لو وجد تصرف ما مع عدم القدرة عليه، لاستغنى في وجوده عن هذه القدرة، تماماً كما لو وجدت الحركة من غير محلها، لاستغنت في وجودها عن محلها، ولأصبحت غير محتاجة إليه^(٥)، وهذا غير معقول.

وطبقاً للمفاهيم الأشعرية من أن القدرة مقارنة لمقدورها، ومشغولة به، فلو قلنا بصلاحية القدرة الحادثة على الشيء وضده في آن واحد، للزم أن يوجد الشيء وضده معها؛ لأنه يجب وجود الضدين مع وجودها^(٦).

أما المعتزلة فيرون أنه يجوز أن تتعلق القدرة الإنسانية السابقة والحادثة بالضدين، والخلاف بين المعتزلة والأشعرية يرجع لنظرتهم لحقيقة القدرة، فإن كانت كما يقول المعتزلة هي طاقة ذاتية ففي وسعها أن تفعل وأن تترك، وإن كانت عرضاً يطرأ ويزول كما يعتقد الأشاعرة فلا يمكن أن تنصب إلا على مقدور واحد، فللفعل قدرة وللترك أخرى، وعناية الله كفيلاً

(١) شرح المواقف - الموقف الخامس - ص ٢٤٠ .

(٢) رسالة أهل الثغر - ص ٨١ .

(٣) التمهيد - ص ٤٢ .

(٤) المصدر السابق - ص ٤٣ .

(٥) رسالة أهل الثغر - ص ٨١ .

(٦) اللع - ص ٩٩ .

بأن تمنح العبد قدرة تتعلق بالفعل وأخرى بالترك^(١)، لكن القدرة الحادثة كما أثر عنهم هي مع الفعل وللفعل.

هذه هي القدرة في الفكر الأشعري وقد وضحنا نطاقها، وأثرها في الفعل، ولكي تتضح مدارج حصول الفعل عند الأشعرية بشكل أوضح، فإنه يجدر بنا أن نتتبع هذه المراحل فيما يلي:

مراحل حصول الفعل بالقدرتين (القديمة والحادثة) :

من الممكن أن نبين المراحل التي توضح علاقة حصول الفعل المقذور بكل من القدرتين القديمة والحادثة فيما يلي:

إذا افترضنا أن الفعل الحادث خير، فيمكن أن يتحقق كالتالي:

- سلامة الأسباب والجوارح التي يقع بها الفعل، كاكتمال العقل وتمام البصيرة^(٢).

- صرف العبد لبواعثه الداخلية تجاه الفعل، كما وفق الله تعالى للعبد قرناء الخير، وسهل له سبيله^(٣)، فيصبح مؤثرا للفعل، وشاغلا قدرته به.

- ثم صرف الله تعالى عن العبد العوائق، وإزاحة الموانع عنه، والملهيات، وأسباب الذهول والغفلة^(٤)، فيترك ما هو ضد هذا الفعل الخير، أو ما هو بديل له^(٥).

- ثم يخلق الله تعالى لهذا العبد القدرة الملائمة لهذا القصد الخير^(٦).

(١) في الفلسفة الإسلامية - ص ١١٩، ١٢٠.

(٢) العقيدة النظامية - ص ٥٠.

(٣) المصدر السابق نفس الصفحة.

(٤) المصدر السابق نفس الصفحة.

(٥) هوامش على الاقتصاد في الاعتقاد - ص ٢١٦.

(٦) المرجع السابق نفس الصفحة.

- كما يخلق الله تعالى الفعل المقدور مقارناً، وملازماً لخلق تلك القدرة^(١).

فيقع الفعل المقدور بالقدرة الإلهية القديمة خلقاً واختراعاً وإيجاداً، وبالقدرة الحادثة كسباً، واقتراناً، واتصافاً.

وبعد: فهذه هي مراحل حصول الفعل عند الأشعرية نرجو أن نكون قد جليناها من خلال الخطوات السابقة والمتابعة.

* *

الخاتمة

بعد أن تعرفنا موقف المذهب الأشعري من الفعل الإلهي والإنساني، ورأينا أنهم يقولون بقدرة الإنسان الحادثة مع الفعل، وأن هذه القدرة ومقدورها مخلوقان لله عز وجل، وذلك حتى لا تزامم القدرة الإلهية أي قدرة أخرى، وحتى يتحقق الإيمان بأنه لا خالق إلا الله؛ لأن القدرة على الاختراع تحتل مكانة خاصة في الفكر الأشعري لدرجة أنهم اعتبروها أخص وصف لله تعالى؛ وذلك لإثبات استناد الأشياء ابتداء إلى الله تعالى، وهو ما يعني امتناع إسناد شيء إلى غيره عز وجل.

والهدف من وراء هذا هو أن يتحقق إيمان المسلم على أكمل وجه بأنه لا فاعل على الحقيقة إلا الله، ولا خالق إلا الله، تماماً كما نقول لا إله إلا الله. أما المعتزلة فقد ذهبوا إلى أن القدرة الحادثة سابقة على مقدورها حتى يكون الإنسان مسئولاً عن أفعاله أمام الله سبحانه وتعالى مسئولية كاملة، فيمكن أن يثاب ويعاقب ويتحقق العدل الإلهي.

وهكذا صارت قضية أفعال العباد من أهم أسباب الخلاف بين المعتزلة والأشعرية، ويذكر أنه بسببها خاصة انفصل أبو الحسن الأشعري عن أستاذه أبي علي الجبائي، وهجر مذهب الاعتزال بعد اعتناقه أربعين سنة.

وأياً ما كان الخلاف بين الفريقين سواء أكانت القدرة الحادثة مع مقدورها كما يقول الأشعرية، أم كانت سابقة على مقدورها كما ذهب المعتزلة، فإن الأمر من وجهة نظري إذا فهم فهما صحيحاً، لا يشكل تعطيلاً للمسلم عن أداء أعماله، أو تخلفاً عن مسؤولياته أمام ربه عز وجل، فالأشعريون أسندوا الأفعال كلها لله، حتى يعلم الإنسان أنه غير خارج عن قدرة الله، وهذا يدفعه إلى العمل وهو يعتقد

أن مشيئة الله عز وجل أولاً وأخيراً هي التي ستتحقق، وهي التي ستحدث الفعل، فيكون توكله على ربه أكبر، وبصورة لا حدود لها، فإذا اعتمد العبد على الله زال ظنه أنه في حاجة إلى غير الله تعالى؛ لأنه لا خالق ولا مؤثر إلا الله، وهكذا تتحقق العبودية الكاملة للخالق التي تحرر الإنسان من عبودية المخلوقات.

أما المعتزلة فقد ذهبوا إلى أن الإنسان هو فاعل لأفعاله حتى يضعوا هذا الإنسان أمام مسؤولياته؛ ولا يتمسك بأي حجة أخرى تجعله يدعى أنه كان مجبراً على أفعاله، أو يتذرع بأي وسيلة يحاول التخلص من خلالها عن مسؤولياته أمام ربه عز وجل.

وهكذا نرى أن الهدف كان نبيلاً لدى الفريقين، وأن أيّاً منهما لم يدع أن الإنسان غير مسئول عن أفعاله، أو لن يحاسب أمام ربه، كما أنه إذا فهمت مقاصد الشريعة الإسلامية فهماً صحيحاً، فلن يكون لمثل هذه المشكلات الكلامية هذا القدر من الخلاف أو الاختلاف الذي جعل الأمة فرقاً وطوائف.

فمن مقاصد الفقه الإسلامي، ومن القواعد الفقهية الكلية، أن الأمور بمقاصدها، بمعنى أن الإنسان يحاسب على نيته وقصده من وراء أعماله وأفعاله، فإن كانت النية حسنة جوزي الجزاء الحسن ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾^(١) وإن كانت سيئة جوزي جزاء نيته السيئة ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾^(٢).

ومما هو جدير بالذكر أنه حدثت تطورات في الفكر الأشعري تجاه الفعل الإنساني ظهرت عند الباقلاني الذي تأثر بنظرية الأحوال الجبائية فقال بتأثير القدرة البشرية في وصف الفعل، فتجعله على وجه خاص، في زمان ومكان معين على نحو ما بينا.

(١) سورة الرحمن، آية: ٦٠.

(٢) سورة الشورى، آية: ٤٠.

ثم جاء الجويني الذي كان قد أعلن أن الحوادث كلها حدثت بقدره الله، ومع ذلك فإنه قرر في العقيدة النظامية أن الفعل يقع بتأثير القدرة الإنسانية وحدها، وذلك بعد توفر أسبابه الداعية لحصول الفعل.

* *

المصادر والمراجع

أولاً : المصادر:

١- الإبانة عن أصول الديانة: أبو الحسن الأشعري - إدارة الطباعة المنيرية -
دون بيانات نشر.

٢- أبنكار الأفكار في أصول الدين: للإمام سيف الدين الأمدي - تحقيق د. أحمد
محمد المهدي - دار الكتب والوثائق القومية - ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.

٣- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: إمام الحرمين الجويني عبد
الملك - تعليق الشيخ زكريا عميرات - دار الكتب العلمية - بيروت - ط ١
- ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

٤- الاقتصاد في الاعتقاد: أبو حامد الغزالي - دار الكتب العلمية - بيروت -
ط ١ - ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م.

٥- التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة:
للقاضي الباقلاني أبي بكر محمد بن الطيب (ت ٤٠٣هـ) - ضبط وتقديم
محمود محمد الخضير ومحمد عبد الهادي أبو ريذة - دار الفكر
العربي - دون تاريخ.

٦- الحق الدامغ : الخليلي "أحمد بن حمد" - طبع بمسقط - ١٤٠٩هـ .

٧- درء تعارض العقل والنقل: ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم - سلسلة تقريب
التراث (٤) - مركز الأهرام للترجمة والنشر - ط ١ - ١٤٠٩هـ /
١٩٨٨م.

٨- رسالة أهل الثغر: للإمام أبي الحسن الأشعري - طبعت بعنوان أصول أهل
السنة والجماعة - تحقيق أد. محمد السيد الجليند - المكتبة الأزهرية
للتراث - ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.

- ٩- شرح الأصول الخمسة: ويلاحظ أن الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ابن أحمد - تعليق الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم تحقيق د. عبد الكريم عثمان - مكتبة وهبة - ط ١ - ١٩٨٤هـ / ١٩٦٥م.
- ١٠- شرح المقاصد: للإمام سعد الدين النفتازاني - تحقيق د. عبد الرحمن عميرة - عالم الكتب - بيروت - ط ١ - ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.
- ١١- شرح المواقف في علم الكلام: للشريف الجرجاني علي بن محمد - الموقف الخامس - في الإلهيات - تحقيق د. أحمد المهدي - دون بيانات نشر.
- ١٢- العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية: إمام الحرمين الجويني عبد الملك بن عبد الله بن يوسف المكنى بأبي المعالي - تحقيق محمد زاهد الكوثري - المكتبة الأزهرية للتراث - ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.
- ١٣- غاية المرام في علم الكلام: سيف الدين الآمدي - تحقيق د. حسن محمود عبد اللطيف - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - ١٣٩١هـ / ١٩٧١م.
- ١٤- الفرق بين الفرق: البغدادي عبد القاهرة بن ظاهر بن محمد - دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.
- ١٥- القسطاس المستقيم: أبو حامد الغزالي - سلسلة الثقافة الإسلامية (٣٧) - دار الثقافة العربية - ١٣٨١هـ / ١٩٦٢م.
- ١٦- الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء: تقي الدين النجرائي "مختار بن محمود العجالي" توفي القرن السابع الهجري - دراسة وتحقيق أ.د. السيد محمد الشاهد - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - ط ١ - ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
- ١٧- اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع: للإمام أبي الحسن الأشعري - تعليق د. حمودة غرابة - المكتبة الأزهرية للتراث - ط ١٩٩٣م.

- ١٨- لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات: الفخري الرازي محمد بن عمر الخطيب - تقديم: طه عبد الرؤوف سعد - المكتبة الأزهرية للتراث - ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
- ١٩- المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين: الإمام سيف الدين الأمدي - تحقيق أد. حسن محمود الشافعي - مكتبة وهبة - ط ٢ - ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
- ٢٠- مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي (ت ٢٤٦هـ) "العدل والتوحيد": دراسة وتحقيق عبد الكريم أحمد جديان - دار الحكمة اليمانية - ط ١ - ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
- ٢١- المجموعة الفاخرة "مجموع كتب ورسائل الإمام يحيى بن الحسين" تحقيق علي أحمد محمد الرازي "رسائل جامعة في مسائل الأصول" - دار الحكمة اليمانية - ط ١ - ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- ٢٢- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين: فخر الدين الرازي - وبذيله تلخيص المحصل لنصير الدين الطوسي - تقديم طه عبد الرؤوف سعد - مكتبة الكليات الأزهرية - دون تاريخ.
- ٢٣- معالم أصول الدين: للرازي فخر الدين محمد بن عمر الخطيب - تقديم عبد الرؤوف سعد - مكتبة الكليات الأزهرية - دون تاريخ.
- ٢٤- المغني في أبواب التوحيد والعدل: القاضي عبد الجبار - تحقيق محمود محمد الخضير - ص ١١٩ - الدار المصرية للتأليف والترجمة - بدون تاريخ.
- ٢٥- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - مكتبة النهضة المصرية - ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.

٢٦- المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى: لأبي حامد الغزالي - مكتبة القاهرة - ط ٣ - ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

٢٧- الملل والنحل: الشهرستاني أبو الفتح محمد عبد الكريم بن أبي بكر أحمد - مؤسسة الحلبي - دون تاريخ.

٢٨- منهاج السنة النبوية: ابن تيمية - تحقيق د. محمد رشاد سالم - مؤسسة قرطبة - ط ١٤٠٦هـ.

ثانياً: المراجع:

٢٩- الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه - د. إبراهيم مذكور - المكتب المصري للطباعة والنشر - ١٩٨٣م.

٣٠- في علم الكلام - دراسة فلسفية لأراء الفرق الكلامية في أصول الدين (٢) الأشاعرة: د. أحمد محمود صبحي - مؤسسة الثقافة الجامعية - دون تاريخ.

٣١- لمحات من الفكر الكلامي: أد. حسن الشافعي - دار الثقافة العربية - ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.

٣٢- المدخل إلى دراسة علم الكلام: د. حسن محمود الشافعي - مكتبة وهبة - ط ٢ - ١٤١١هـ / ١٩٩١م.

٣٣- هوامش على الاقتصاد في الاعتقاد - القطبان الثالث والرابع: د. محمد عبد الفضيل القوصي - دار الطباعة المحمدية - ط ٢ - ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

٣٤- وحدانية الألوهية بين المعتزلة والأشعرية: د. خالد عبد الحليم - مكتبة وهبة - ط ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

* * *

